



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2007

**Vorgeburtliche Beziehungen. Eine Besprechung von: Claudia Wiesemann:
Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der
Elternschaft. München 2006**

Leist, Anton ; Wiesemann, C

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-55326>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Leist, Anton; Wiesemann, C (2007). Vorgeburtliche Beziehungen. Eine Besprechung von: Claudia Wiesemann: Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft. München 2006. Zeitschrift für Evangelische Ethik, 1:50-57.

Vorgeburtliche Beziehungen, der Embryo und die Ethik der Elternschaft

Eine Debatte zwischen Anton Leist und Claudia Wiesemann

Vorgeburtliche Beziehungen

Besprechung von: Claudia Wiesemann, *Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft*. München 2006.

Von Anton Leist

Vorgeschichte

Der Tabubruch fand vor etwa 30 Jahren statt und ist nicht nur mit dem in deutschsprachigen Gefilden berüchtigten Namen Peter Singer verbunden, sondern mit einer ganzen Reihe von angelsächsischen Ethikern wie R. Brandt, R. Hare, J. McMahan, D. Parfit, J. Rachels, M. Tooley, und anderen. Ihr Tabubruch bestand darin, dass sie die Frage nach dem Lebensrecht des beginnenden menschlichen Lebens naturalistisch stellten, nämlich danach zu fragen begannen, welche Interessen das Ungeborene aufgrund seiner konkreten physischen Beschaffenheit hat, die durch sein Töten – oder gegebenenfalls durch medizinische Behandlungen oder deren Unterlassen – verletzt werden könnten. Dieser neue, im Gegensatz zur naturrechtlichen und religiösen Tradition quasi-wissenschaftliche Blick auf die empirischen Eigenschaften des Fötus führte dazu, dessen Schutzrechte wesentlich schwächer einzuschätzen als das bis dahin üblich war. Die Vertreter der Interessenperspektive banden das Lebensrecht an unterschiedlich starke physiologische Voraussetzungen, von der Empfindungsfähigkeit bis zum Selbstbewusstsein, und gelangten so zu einem entwicklungsmäßig sehr unterschiedlich einsetzenden Lebensrecht, von der Mitte der Schwangerschaft bis hin zu Monaten nach der Geburt.

Die heftige Reaktion des politischen und juristischen Common Sense zeigte allerdings schnell die lebensweltlich bedingten Grenzen, die solchen Argumenten in der Ethik gesetzt sind: Aufgrund der ungewöhnlichen Schlussfolgerungen dieser naturalistischen Denkweise, die dem herrschenden Dogma der transempirischen Qualitäten menschlichen Lebens »in jeder Form« widersprachen, wurde sie vehement bekämpft und als philosophische Absonderlichkeit stigmatisiert. Auch wenn sich die schleichend liberalisierte Praxis von Schwangerschaftsabbrüchen, Embryonenforschung und Früheuthanasie dem naturalistischen Modell zunehmend annähert, wird

sie offiziell nach wie vor (und im sozialen Kontrast schon fast komplizenhaft) zur Ausnahmeerscheinung des absoluten Lebensschutzes erklärt.

Innerhalb der akademischen Ethik rief der Interessennaturalismus vor allem zwei Reaktionen hervor. Auf der einen Seite mobilisierte er die verschiedensten Versuche, durch Verweis auf menschliche »Wesens«eigenschaften wie Potentialität, Spezieszugehörigkeit oder Würde das christliche Dogma vom absoluten Lebensschutz mit nicht-religiösen Prämissen zu stützen und in der Theorie aufrecht zu erhalten. Etwas inkonsequent vermischten sich diese Versuche mit Dammbrocheinwänden, die das Dogma als bereits aufgegeben unterstellen, insofern sie die jeweilige Praxis nur mehr indirekt über deren Folgen bewerten. Auf der anderen Seite stieß die Interessenethik in den 80er Jahren auf den zu diesem Zeitpunkt gerade aufblühenden »feministischen« Diskurs und die in ihm sich entwickelnde feministische Ethik.

Eine dominante Rolle spielte in dieser Ethik die an C. Gilligans moralpsychologische Studien anschließende Fürsorge-Position, mit der die »einseitig männliche«, auf Rechte, Pflichten und Regeln ausgerichtete Moralkonzeption der modernen Ethik korrigiert werden sollte. Eher implizit war in dieser teilweise etwas überzogenen Geschlechterpsychologie eine auch normativ eigenständige Ethik verborgen, die allerdings bis heute argumentativ nur bruchstückhaft ans Licht getreten ist: in Form des Versuchs, die Moral zwischen Menschen aus der Qualität ihrer Beziehungen heraus zu begreifen. Claudia Wiesemanns Buch zur »Ethik der Elternschaft« ist aus den Motiven und Materialien der feministischen Ansätze heraus entstanden und versucht, die in ihnen angedeutete »Beziehungsethik« allgemeiner zu formulieren. Dies geschieht naheliegenderweise in Auseinandersetzung mit den beiden anderen erwähnten Ethikpositionen.

Fremde und Nahestehende

Traditionell, so Wiesemann, sieht die moderne Ethik die sozialen Anderen als Fremde, sie entwickelt eine »Ethik des Fremden«, die Prinzipien der Interessen, Rechte und Pflichten in den Vor-dergrund rückt (8, 17, 33f., 37, 60, 111-113). Diese für sich berechnete Ethik müsse aber ergänzt werden durch eine »Ethik der nahestehenden Personen«, die vor allem die Beziehungen der Familienmitglieder betreffe (10). Die leibliche Elternschaft erscheint Wiesemann darunter als eine besondere, allen sozialen Beziehungen vorausgehende Beziehung (11, 17), die deshalb, wie manchmal angedeutet wird, auch normativ eine besondere Rolle spiele. Sind die normativen Grundbegriffe der Ethik der Fremden eben Interessen, Rechte und Pflichten, so diejenigen der Beziehungsethik solche von Verantwortung, Fürsorge und Liebe. Entsprechend den Motiven bereits der feministischen Ethik beabsichtigt Wiesemann, die Dominanz der Fremdenethik gerade auf dem, wie sie meint, für diese Ethik ungeeignetsten Gebiet, dem der elterlichen und ärztlichen Beziehungen zu dem Ungeborenen, zu durchbrechen und als unangemessen zu erweisen.

Gegensätze

In einer etwas eigenwilligen Begriffsverwendung nennt Wiesemann das Ungeborene von der Einnistung bis zur Geburt den »Embryo« (80).¹ Ihre die beiden Ethiken kontrastierende Schilde-

lung richtet sich auf das früheste Leben, besonders im Rahmen von IVF und Embryonenforschung, sowie auf den üblichen Verlauf der Schwangerschaft und die psychologische und moralische Bedeutung der Geburt. Deontologen wie Interessenethikern gegenüber erhebt sie den Vorwurf, die »leiblich vermittelte« Beziehung zwischen Schwangerer und Embryo sowie die Realitäten der sozialen Beziehungen zwischen den Eltern nicht angemessen wiederzugeben. Wer vollen Lebensschutz vom Zeitpunkt der Befruchtung fordert, wird dem »Zögern« der potentiellen Eltern nicht gerecht (24). Wer den moralischen Status des Embryos naturalistisch zu bestimmen suche, abstrahiere von den Gefühlen der Mutter, die um die Zukunftsaussichten des Kindes ringe (31). Wer im Konflikt die Doktrin der Doppelwirkung bemühe, unterstelle die Fremdheit des ungewollten Embryos (41). Wer nach dem Lebensrecht des Ungeborenen frage, lenke von der Verantwortung der Frau im Sozialverband der Familie ab (44). Wer wie J. Thomson den Fötus mit einem gekidnappten Helfer zugunsten des kranken Geigers gleichsetze, würde »der leiblichen wie sozialen Beziehung zwischen Mutter und Kind und deren moralischer Bedeutung nicht gerecht« (95).

Diese und ähnliche Einwände sind aus der früheren Konfrontation von Feministinnen mit den philosophischen Ethikern wohl bekannt - teils allerdings auch aus den früher üblichen Stellungnahmen konservativer Politiker. Auf feministischer Seite beruhten sie meist auf einer Mischung von politaktiver Argumentationsverweigerung, einseitig idealisierter Psychologie und verborgenen Wertungen. Züge dieses Syndroms begegnen einem auch bei Wiesemann. »Kann man über den Embryo sprechen, ohne seine Eltern zu erwähnen?« (19) Natürlich kann man; diese Frage aufwerfen ersetzt noch kein Argument. »Solange die Frau sich nicht sicher ist, schwanger zu sein, ist das [...] (Ungeborene) noch kein Kind.« (26) Das ist bestenfalls eine eigenwillige Definition von »Kind«. Wichtiger als die Eigenschaften des Ungeborenen sei die Frage, wer für es die Verantwortung übernehme (31). Aber kann die Verantwortung für das Ungeborene so ganz unabhängig von dessen Eigenschaften ermittelt werden? Dass die Debatten der Philosophen über den »moralischen Status« von den konkreten Entscheidungsproblemen der einzelnen Schwangeren weit entfernt sind und dass eine Schwangere in der Regel keine Geduld für die Lektüre spitzfindiger Argumentationen aufbringen wird, ist sicher richtig. Aber das allein ist noch kein Grund, die normative Dimension des Lebensschutzes ausschließlich in der konkreten Haltung der Schwangeren gegenüber dem Kind zu vermuten, die, wie Wiesemann selbst schildert (31), je nach Lebensumständen ganz unterschiedlich sein kann.

Einschränkung der Rechteethik

Die im allgemeinen eingeräumte parallele Geltung von persönlicher und überpersönlicher Moral will Wiesemann im vorgeburtlichen Zeitraum aufheben, weil die individualisierende Rechte- und Pflichtenethik die Sicht auf das Ungeborene vor der Geburt »verzerren« muss (126). Untermauert wird dieses Urteil mit der moralischen Bedeutung der Geburt als einer unvergleichlichen Zäsur in der Entwicklung des Kindes (Kap. 4-5). Die dazu sich auf die Eigenschaften des Fötus oder Neugeborenen beziehenden Belege sind jedoch alles andere als überzeugend, entweder terminologisch eigenwillig oder schlicht falsch.² Alle in der Ethik des frühen Lebens gewählten Einschnitte beruhen auf Konventionen. Wenn Wiesemann mit der Geburt für eine mehr als »prag-

matisch« gewählte Grenze des dann angeblich »vollständig« (82) individuierten Lebewesens plädieren will, so fällt sie plötzlich selbst in die von ihr kritisierte »individualethische« Sicht und ihre dogmenhaften Grenzen zurück.

In den Konsequenzen nicht überlegt scheint mir überdies die Idee, die Rechteethik vorgeburtlich einschränken zu wollen. Soweit Wiesemann dafür Gründe anführt, sind sie nicht überzeugend. Sie selbst anerkennt, wie wichtig die Rechte von Kindern gegenüber versagenden Eltern sind (113). Versagende Eltern versagen manchmal auch bereits vor der Geburt. Einzig praktische Probleme stehen der Kontrolle des gleichen Schutzes für die noch Ungeborenen im Weg, und teilweise ist die Kontrolle, wie bei IVF und Embryonenforschung, sogar leichter als im Rahmen der unübersichtlichen Sozialisation in einer Familie. Unklar ist außerdem, ob Wiesemann die Folgen ihrer Einschränkung wirklich beabsichtigt: rechtliche Regelungen des Schwangerschaftsabbruchs, der Früheuthanasie und des Embryonenschutzes dürfte es ihr zufolge genau genommen nicht mehr geben. Tatsächlich plädiert Wiesemann im Rahmen der Verantwortungsmoral der Schwangeren für eine bedingungslose rechtliche Freigabe des Tötens während der gesamten Schwangerschaft. Angesichts der dazu eher en passant eingestreuten Formulierung gegen Ende des Buchs bleibt man als Leser allerdings unschlüssig, ob Wiesemann tatsächlich meint, was sie sagt.³

Zwei metaethische Probleme

Soweit ist vielleicht sichtbar geworden, dass Wiesemanns Präsentation in zahlreichen Details so unscharf bleibt, dass ihren Ansatz ertragreich zu diskutieren schwierig ist. Darüber könnte der Eindruck entstehen, dass die gesamte, dem Feminismus entspringende Perspektive auf die moralischen Probleme des frühen Lebens verfehlt wäre und an irreparablen Irrtümern leidet. Trotz ihrer in vieler Hinsicht problematischen Argumentation scheint mir jedoch erstens das in zwei verschiedenen Sozialformen beruhende zweigeteilte Verständnis der Moral richtig, und zweitens eine an die Eltern-Kind-Beziehungen anschließende Ethik fruchtbar und verteidigungswert, wenn auch, wie ich zeigen will, für das ungeborene Leben nicht sonderlich aussagekräftig. Den ersten Punkt hat mit großer Hellsicht bereits Hume vertreten, freilich anders als anhand der Differenzthese des Feminismus. Um seinen Gefühlsempirismus der »natürlichen Tugenden« im sozialen Nachbereich beziehungsethisch zu transformieren, ist es nötig, sich zwei methodische Probleme in der Ethik zu verdeutlichen.

Das erste, das Sein-Sollen-Problem, ist bereits im Rahmen vieler feministischer, nicht selten unvermittelt auf Gilligans Beobachtungen zurückgreifender Äußerungen offenkundig geworden. Es besteht darin, dass die offensichtlich relevanten Beziehungsverhältnisse, die praktischen Gefühle oder die tatsächlich übernommene Verantwortung von Eltern noch nicht aus sich heraus so prägnant normativ sind, so dass man sie den explizit normativen Urteilen etwa der Deontologen schlicht entgegensetzen könnte. Wer kommentarlos nur auf die empirischen Verhältnisse verweist, verweigert die normative Argumentation, denn keine soziale Praxis ist bereits durch ihr Bestehen gerechtfertigt. Die Forderung nach »Konkretheit« oder »Realitätsnähe« allein beantwortet noch nicht den Bedarf an Normativität. In Wiesemanns Überlegungen wird dieses erste Problem leider nicht berührt.

Ein zweites, von ihr aufgegriffenes Problem ergibt sich für die Beziehungsethik in der Konfrontation mit ›individualistisch‹ genannten Ansätzen, die den ›moralischen Status‹ des Ungeborenen präzisieren wollen. Wie sollen Beziehungen diesen Status bestimmen, so ein üblicher Einwand (34f.), wenn die in Beziehung Stehenden nicht ihrerseits bereits eine aus der Beschaffenheit des Ungeborenen selbst entspringende Vorstellung davon haben, was diesem gebührt? Wenn, wie in der Status-Debatte unterstellt, die normativen Eigenschaften des Ungeborenen aus seinen tatsächlichen Eigenschaften entspringen, können die sozialen Beziehungen den moralischen Status nur widerspiegeln, nicht überhaupt hervorbringen.

Beiden Problemen gegenüber besteht die Stärke des Beziehungsgedankens darin, dass er die individuell-normativen Antworten kritisch einzuschätzen erlaubt und gleichzeitig eine eigene, auch theoretisch letztlich überzeugendere normative Antwort bereithält – die allerdings in ihrer inhaltlichen Aussagekraft gegenüber dem noch nicht vollständig entwickelten menschlichen Leben eher schwach ausfällt. Die von analytischen Ethikern gerne ignorierte Schwäche des typischen Sein-Sollen-Einwands gegenüber dem Verweis auf soziale Tatsachen besteht darin, dass die methodisch motivierte Distanz zur sozialen Realität ihrerseits eine Ansammlung von moralischen Werten und Normen nach sich zieht, die nur noch schwer mit der beobachtbaren Welt zu verbinden ist. Deshalb ist es vorteilhafter, mit Aspekten von ›Sein‹ und ›Sollen‹ in einer angemessenen Synthese umzugehen – wie eben beim Blick auf soziale Beziehungen – und so die Tendenz zu einer abstrakten Moral erst gar nicht entstehen zu lassen.

Um das zweite Problem zu beantworten, ist der Beziehungsgedanke so radikal zu nehmen, wie sich das bei Wiesemann nur andeutungsweise (35) und nicht konsequent ausgearbeitet findet. Eine bestimmte Form von ›Individualismus‹ in der Ethik ist allerdings so geläufig, dass es schwer fällt, sie in ihrer Tragweite und ihrer Voraussetzung sichtbar zu machen eben die Vorstellung, dass der moralische Status von einzelnen Menschen, einschließlich dem Ungeborenen, aus ihren individuellen normativen Eigenschaften entspringt. Um eine solche Annahme plausibel zu finden, muss man stillschweigend annehmen, dass etwas, eine einzigartige Quelle von Normativität, diese Eigenschaften in die einzelnen Menschen hineingesteckt hat. Der normative Individualismus ist eine Schwundform des früheren Glaubens an einen gebietenden und uns mit Werten versehenen einzigartigen Gott. Das jedenfalls gilt für die deontologische Sichtweise, die naturalistische Interessenethik kann die Einzigartigkeit sowieso nicht garantieren, weil Interessen per se nicht einzigartig sind.

Aber inwiefern sollen die sozialen Beziehungen, die ja vorwiegend ein empirisches Phänomen sind, eine Alternative sein? Zurecht wählt Wiesemann die sozialen Beziehungen als den sachlich angemessenen Ort, um die geeignete Verbindung von Sein und Sollen herzustellen.⁴ Die Funktion des Sollens ist es, diese Beziehungen zu verbessern. Wiesemann benutzt dazu den in diesem Zusammenhang unausweichlichen Begriff, nämlich denjenigen des Ideals. In ihrer Darstellung sind es das »Ideal der Elternschaft«, die gemeinsamen Interessen von Mutter und Kind oder die »gelingenden Beziehungen« (43, 48, 59, 95f., 100, 107), aus denen sich die moralischen Urteile im Einzelfall ergeben müssen. Irritierend ist vielleicht, dass sie daneben auch von »Normalfällen« und »Normalsituationen« (35, 37) spricht und diese Redeweise von empirisch-statistischen Belegen (42) nicht deutlich abgrenzt. Mit dem Ideal der Elternschaft sind aber die beiden eben genannten metaethischen Probleme im Prinzip beantwortet. Nun wartet aber das dritte, inhaltliche Problem: zu sagen, worin das Ideal der Elternschaft eigentlich besteht.

Verantwortung und Interessen

Leider bleiben Wiesemanns inhaltliche Bemerkungen zum Ideal der Elternschaft teils zu spärlich, teils weitgehend konventionell. Einerseits greift sie in Anschluss an den Feminismus einfach auf Forderungen nach Sorge und Verantwortung zurück, die der Schwangeren gegenüber dem gezeugten Kind entstünden (105–107). Die Verantwortungspflichten (Verantwortung steht keineswegs im Gegensatz zu Pflichten!) sind wiederum aber nur zu präzisieren, indem die Ziele und Umstände der Beziehung genauer benannt werden. Ohne einen solchen Hintergrund wird Verantwortung, ähnlich wie bei H. Jonas, zu einer beliebig konservativ anrufbaren Schuldzuweisung.⁵ Andererseits behandelt Wiesemann im letzten Kapitel des Buchs die üblichen konkreten Moralfragen gegenüber natürlich oder technisch unterstützt gezeugten Kindern (Kap.7), bedient sich dabei aber der gängigen Methode, zwischen den verschiedenen Interessen der Betroffenen abzuwägen. Explizite Ideale und Beziehungsformen spielen in diesen Überlegungen keine relevante Rolle und der Anspruch einer Beziehungsethik, den Wiesemann teilweise einstreut (137, 144, 148), ist deshalb irreführend.

Aus dieser zentralen Schwäche des Buchs heraus wird aber auch das eigentliche Problemfeld sichtbar, das die Ethik des Umgangs mit ungeborenen wie geborenen Kindern heute nicht zufriedenstellend beantwortet – so wenig wie die realen Eltern und Mediziner, die ja die realen Antworten auf die realen Probleme geben sollten. Aus unserem traditionellen Moralbestand heraus scheint zunächst naheliegend, dass wir, wie beim Fetozyd im Rahmen von IVF, die Ungeborenen nicht ›instrumentalisieren‹ sollten (167). Wenn aber, wie in Wiesemanns Überlegungen, aufgrund des unglaublich gewordenen absoluten Moralstatus des menschlichen Lebens ›von Beginn an‹, Rechtspersonen erst nach der Geburt entstehen, bleibt völlig unklar, wieso es schlecht sein soll, Ungeborene zu instrumentalisieren. Die Interessenethik kann bei den zu tödenden Ungeborenen darauf keine Antwort geben, und Wiesemann mit den von ihr aufgewendeten Mitteln ebenso wenig.

Elternsein und Selbsterkenntnis

Wie könnte ein ›Ideal der Elternschaft‹ aussehen? Aufgrund des aktuell drohenden Bevölkerungsschwunds in modernen Gesellschaften könnte man versucht sein, auf die gesellschaftliche Funktion des Kinderzeugens, die Sozialverantwortung der Eltern zu verweisen. Ein solches utilitaristisches Motiv verstößt aber gegen unsere individualmoralischen Überzeugungen und ist überdies im Rahmen der höchst subjektiven Familienbeziehungen motivational weitgehend unwirksam. Der Idee der Beziehungsethik entspricht es vielmehr, das Ideal der Elternschaft aus den Beziehungen zu Kindern selbst zu schöpfen, anstatt es ihnen von außen aufzuerlegen. Wozu Kinder? Wozu ein gemeinsames Leben von Eltern mit Kindern innerhalb oder außerhalb einer Familie? Mir scheint, dass es dazu nur eine einzige Antwort geben kann, die allerdings viele konkrete Aspekte umfasst.

Mit und an Kindern vermögen Eltern die tiefe Beziehung zu einem anderen Menschen auf paradigmatische Weise auszubilden, ihre sozialen Fähigkeiten zu entwickeln und überdies in der Regel lebenslang intim verbundene Menschen zu gewinnen, die noch Trost und Anerken-

nung im hohen Alter bereitstellen. Anstatt die Eltern-Kind-Beziehung durch moralische Prinzipien wie Fürsorge und Verantwortung zu fixieren, wäre es beziehungsethisch gerade nötig, solche Prinzipien aus den Zwecken der Eltern-Kind-Beziehungen heraus zu ermitteln. Der Zweck kann wohl, allgemein gesprochen, nur darin liegen, das eigene soziale Gewordensein über das soziale Werden der eigenen Kinder beispielhaft nachzuvollziehen, sich und die sozial Nächsten möglichst gut kennen zu lernen und in ihren individuellen Eigenschaften zu verstehen. Wenn wir zudem annehmen, dass die Ausbildung solcher intim-sozialen Fähigkeiten und Kenntnisse zur Grundlage aller übrigen kreativen Fähigkeiten und Freiheiten gehören, erfüllen die Eltern-Kind-Beziehungen den Zweck der individuellen Selbstgestaltung im einzig realistischen Sinn: der verstehenden Rekonstruktion der eigenen wie fremden Individualität, einschließlich der dadurch möglichen Einsicht in die Bedingungen und Grenzen dessen, was und wie man ist.⁶ Natürlich werden die tatsächlichen Eltern-Kind-Beziehungen häufig gerade zum Gegenteil benutzt, zur Unterdrückung und narzisstischen Selbstbestätigung. Das Ausmaß des Verfehlens eines Ideals lässt aber die Bedeutung des Ideals, die Schwierigkeiten seines Realisierens, nur umso gewichtiger hervortreten anstatt sie zu banalisieren.

Rechte statt Verantwortung

Hilft das Ideal der Selbsterkenntnis durch die persönlichen Beziehungen zwischen Eltern und Kindern in irgend einer Weise, die moralischen Probleme der Ungeborenen zu beantworten, und das vielleicht sogar so detailliert, wie das heute angesichts der Fülle von technischen Varianten des Kinderzeugens gewünscht wird? Nur so weit, wie die gezeugten Kinder Partner in den sozialen Beziehungen nach der Geburt werden sollen! In einem uneingeschränkten, klaren Sinn kann man von sozialen Beziehungen mit den noch Ungeborenen nicht reden, so sehr die erwartungsvollen Eltern glauben mögen, in Gedanken eine solche Beziehung bereits herzustellen. Zu Beziehungen gehören immer Partner und das sich entwickelnde Kind ist im und außerhalb des Mutterleibs noch für längere Zeit überwiegend ein biologisches Wesen. Im Gegensatz zu Wiesemanns Favorisieren der Beziehungsethik für das Ungeborene bin ich deshalb der Meinung, dass die moralischen Fragen des frühen menschlichen Lebens überwiegend nur in der Rechteethik beantwortet werden können und dass die Beziehungsethik nur für die sozialen Beziehungen zwischen den sich entwickelnden Kindern und ihren Eltern zuständig ist.⁷

Vielleicht ist es schwer zu akzeptieren, aber auf dem Hintergrund des verabschiedeten Moralrealismus und der aufgegebenen Statusdebatte sollte man eben auch klar einsehen, dass vor allem diejenigen moralischen Regeln im Umgang mit Ungeborenen, die dessen Töten oder Nichtentstehen zum Thema haben, nichts anderes sein können als soziale Konventionen, die von der Gesellschaft zum Zweck des friedlichen Umgangs untereinander festgelegt und fortwährend neu interpretiert werden müssen. Mangels zweckhafter sozialer Beziehungen der Eltern mit solchen Ungeborenen bleibt deren Schicksal deshalb dem Konsens von Erwachsenen und Bürgern im allgemeinen überantwortet, die im Rahmen konfligierender moralischer Intuitionen und Verfügungsinteressen untereinander in der Gesellschaft immer neue Kompromisse aushandeln müssen.

Prof. Dr. Anton Leist
Arbeits- und Forschungsstelle für Ethik
Zollikerstrasse 117
CH-8008 Zürich

Anmerkungen

1. Ihr Gebrauch hätte zur Folge, dass extrakorporal befruchtete Eizellen keine Embryonen wären und der Begriff »Embryonenforschung« unbrauchbar würde. Im allgemeinen ist es üblich, das Ungeborene ab dem 2. Monat »Fötus« zu nennen. Im weiteren folge ich Wiesemanns eigenwilligem Sprachgebrauch (der sogar »befruchtete Embryonen« (24) kennt) nicht, sondern spreche meist neutraler vom »Ungeborenen«.
2. So beispielsweise bei einer Behauptung wie der folgenden: »Die Individualentwicklung des Menschen ist ein Prozess, der erst mit der Geburt abgeschlossen wird.« (67) Obwohl Wiesemann in Anspruch nimmt (79), den Begriff des Individuums präzisiert zu haben, bleibt der Begriff in ihrer Verwendung völlig unklar und scheint mit der rein organischen Selbständigkeit außerhalb des Mutterleibs gleichgesetzt (s. 80). Dass eine solche bloß körperliche Getrenntheit angesichts der langfristigen psychosozialen Abhängigkeit von Neugeborenen weitgehend bedeutungslos ist und Individualität im Rahmen der sozialen Beziehungen nach der Geburt erst entwickelt wird – das ist in einer Beziehungsethik erwähnen zu müssen, scheint etwas befremdlich.
3. »Solange das Kind kein menschliches Individuum und damit Träger von Individuenrechten ist, sollte das Recht sie (i.e. die Schwangere) nicht daran (i.e. die Beziehung zum Kind zu beenden) hindern.« (166)
4. Wiesemann drückt das so aus: »Die Beziehung zwischen Eltern und Kind ist konstitutiv für alle moralischen Konflikte in der Schwangerschaft sowie bei der Entstehung menschlichen Lebens.« (35)
5. Ohne selbst klare inhaltliche Moralurteile begründet zu haben, tendiert Wiesemann mindestens an einer Stelle zu Schuldzuschreibungen (165), woraus sich die Gefahr des ungezielten Verantwortungsgeredes leicht ablesen lässt.
6. Andere soziale Beziehungen, reale wie etwa anhand von Literatur fiktiv durchlebte, vermögen das teilweise ähnlich. Allerdings erfassen sie selten wie bei Kindern deren soziales Werden und damit die Möglichkeit, die eigene Kindheit ebenfalls nachzuvollziehen.
7. Wiesemanns Behauptung, die Beziehung zwischen Ungeborenem und Schwangerer sei »die denkbar engste und persönlichste Beziehung zwischen zwei Menschen in dieser Welt« (90) scheint mir ein so offenkundiger Euphemismus, dass sich erübrigt, ihr das Beziehungspotential zwischen erwachsenen Menschen ernsthaft entgegen zu halten.